

Visió jueva sobre el matrimoni, celibat, divorci i adulteri a l'època intertestamentària

Josep RIBERA-FLORIT

1. Matrimoni

La literatura jueva i la rabínica en particular consideren el matrimoni com un deure fonamental de l'home i com la seva plena realització. Per això el matrimoni en el judaisme sempre ha estat un tema cabdal d'estudi i discussió.¹ A l'època jueva postbíblica, intertestamentària, el matrimoni i la seva relació amb el divorci i el celibat presenta, com succeeix amb tots els temes importants del judaisme d'aleshores, un ventall d'opinions, amb interpretacions unes més estrictes i altres més laxes.² La importància d'aquest tema és palès també, com és lògic, en el Nou Testament (Mc 10,12 i Mt 5,32; 19,9).

Cal remarcar que en la Mixnà (any 200 dC) (Qid 2,14) s'empra el terme קדושין, «santificació» per referir-se al vincle matrimonial i casar-se s'interpreta קדש אשה, «santificar una dona». En aquestes expressions hi constatem una visió sagrada del matrimoni. De fet en la tradició bíblica i rabínica el matrimoni simbolitza la relació de Déu amb el seu poble, la d'Israel amb la Torà i amb el Xabbat.³ La importància que se li dona al matrimoni en la tradició jueva es manifesta en el fet que la Mixnà consagri tot un ordre a «les dones» (*sèder našim*), que inclou set tractats, dels quals cinc són total-

1. Vegeu «Marriage», *EncJud*, vol. 11, Jerusalem 1972, col. 1028.

2. Sobre el concepte del matrimoni en el món grec i romà vegeu E. FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids, MI 1990, pp. 53-60.

3. Vegeu «Marriage», *EncJud*, col. 1031. Sobre el concepte antic de matrimoni sagrat relacionat amb el culte vegeu «Sacred Marriage», en D. N. FREEDMAN (ed.) *Anchor Bible Dictionary*, V, Nova York, NY 1992, pp. 866-870.

ment relacionats amb el contracte matrimonial, mentre que el tractat dels vots i el del nazireu s'han inclòs en aquesta secció només perquè el marit pot anul·lar els vots en general i el de nazireu en concret. La definició de l'historiador jueu Flavi Josep (ca. 37-100 dC) també ajuda a entendre un dels conceptes corrents dels fariseus d'aleshores sobre el matrimoni: «La Torà no admet cap comerç carnal fora de la unió natural del marit i la muller, i això només per procrear fills» (Apion 2,129). Aquesta finalitat procreadora, segons Flavi Josep, era encara més exclusiva per als essenis: «Cap d'ells s'acosta amb elles mentre estan prenyades com una demostració que no es casen per plaer sinó en vistes a la descendència» (Bell 2,8. 13).⁴ Per altra banda, la Mixnà (Qid 1,1) ens precisa també els procediments legals a seguir en el contracte matrimonial, confirmats i detallats pels documents del Mar Mort i pel Talmud.⁵

Des del temps bíblic, per tal de mantenir la puresa ritual i la dignitat corresponent a la condició sagrada de l'estament sacerdotal, s'exigien al sacerdot unes condicions especials relacionades amb el matrimoni. A part de les normes esmentades en Lv 21,7 («No prendràs per muller una dona prostituïda o deshonrada, ni una dona repudiada pel seu marit, perquè el sacerdot és consagrat al seu Déu»), se li prohibia casar-se amb una vídua que no hagués complert el levirat, amb una esclava que hagués estat rapada, amb una dona estèril, o amb una prosèlita, etc. Respecte al gran sacerdot les lleis eren més estrictes.⁶ Segons l'intel·lectual jueu Filó d'Alexandria (ca. 10 aC-75 dC) el gran sacerdot no es podia casar amb una dona que no fos verge i de família sacerdotal (Spec 110). Cal tenir present que sobretot l'aurèola de comunitat sagrada en el cristianisme apareix ja en sant Pau quan el matrimoni esdevé imatge simbòlica de Crist amb la seva esposa l'Església (Ef 5,23-27). Aquest hàlit sagrat fa que el vincle matrimonial dels cristians esdevingui amb el temps un sacrament.

És certament allisonador, dintre dels criteris sobre el matrimoni en el món jueu postbíblic, conèixer les idees del grup jueu de Qumran. La *Regla de la Comunitat* o *Manual de disciplina* presenta una comunitat d'homes probablement cèlibes. Semblantment, segons la *Regla de la Guerra* en la lluita escatològica no entren en el camp dels fills de la llum ni dones ni fills (1QM 7,3-5), mentre que la *Regla de la Congregació* s'hi refereix clarament: «quan ells (els homes del consell) reuniran tots els que arribin, incloent-hi

4. Sembla que aquesta opinió no era compartida per Filó (Spec 3,6).

5. *Encyclopedia of Dead Sea Scrolls*, Oxford University Press, 2000, pp. 124-125, 513-514; «Marriage», *EncJud*, cols. 1032-1035.

6. E. SCHÜRER – G. VERMES – F. MILLAR, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, vol. II, Edimburg: Clark 1973, pp. 240-242.

nens i dones, llegiran a ses oïdes totes les normes de l'Aliança» (1QS^a 1,4-5). També el *Document de Damasc* dona normes per a les famílies (CD 7,6-8; 19,3-5,3). En un altre lloc es precisa que l'home no s'ha de casar abans dels 20 anys (1QS^a 1,9-10), exigint una maduresa superior a la del rabinisme, que considera l'edat preferible per al casament els 18 anys (Ab 5,21), ja que qui no s'ha casat als vint anys el Senyor el maleeix (TB Qid 29b-30a). Segons la *Regla de la Comunitat*, aquesta resideix simbòlicament en «el camp de santedat», és a dir a Jerusalem; en canvi, la *Regla de la Congregació* i el *Document de Damasc* es refereixen a les comunitats essènies que viuen en ciutats i pobles de la Judea, que són els altres «camps», on es casen i tenen fills (CD 7,6-8). El fet que a Qumran s'han trobat dues classes de cementiris, un amb restes d'homes solament i un altre amb esquelets masculins i femenins, fa pensar en una possible evolució de la comunitat, en un principi cèlibe, i que després evolucionés vers la vida familiar.⁷ Aquests diferents grups són descrits per Flavi Josep en referir-se als essenis; així en *De Bello Iudaico* (II, 8,2-13) i en *Antiquitates Iudaicae* (18,1.5) ens parla dels essenis que tenen en gran estima el celibat i alguns menyspreen el matrimoni, mentre que altres el permeten (Bell II, 2,8.13). Igualment ho expressa Filó d'Alexandria en *Apologia pro Iudaeis* o *Hypothetica* 11,14. Les relacions matrimonials eren per als qumranites accions impures, permeses només tres dies abans d'entrar a Jerusalem (*Rotlle del temple*, 11Q19 75,11-12). Ho ratifica el *Document de Damasc* afirmant que ningú no pot cohabitar amb la seva esposa a Jerusalem car profanarien la ciutat del temple amb llur impuresa (CD 12,1-2). És la manera estricta com els escribes de Qumran interpreten Ex 19,15b i Lv 15,18. Una interpretació restringida semblant respecte a les lleis matrimonials es manifesta en CD 4,15 referent al parentiu segons Lv 18,13 i contra la poligàmia, basant-se en Gn 1,27 («els creà home i dona»), malgrat la seva permissió en Dt 21,15-17. Tanmateix també la Mixnà manifesta un cert rigorisme, considerant culpable aquell que en dissabte celebra el matrimoni o realitza el matrimoni de levirat (Bes 5,2) i prohibint les relacions conjugals en determinats dies de dejuni (Taan 1,4-7).

Un altre aspecte que el judaisme conrea amb molta cura versa sobre els matrimonis de jueus amb prosèlits. Les dones prosèlites no poden casar-se amb sacerdots, i les filles de prosèlits només poden fer-ho si un dels pares és israelita de naixement. Per altra banda, una dona prosèlita es pot casar amb un esguerrat o castrat, cosa prohibida per la Torà a les jueves (Dt 32,2). Altres detalls indiquen que hi ha una certa reticència per part de

7. *Encyclopedia of Dead Sea Scrolls*, pp. 124-125.

grups de jueus amb relació als prosèlits, que mai no s'identifiquen totalment amb els jueus de naixement.⁸ La narració de *Josep i Asènnet* és un exemple prototípic del matrimoni del patriarca israelita amb una estrangera que, per tal de poder esdevenir esposa de Josep, ha de seguir un llarg procés de conversió a fi d'assolir la plena condició de prosèlita.⁹

2. Celibat

Els únics testimonis documentals de l'anomenada època del segon temple (515 aC – 70 dC) sobre l'existència del celibat els trobem en les descripcions de la conducta dels essenis i terapeutes. Així Filó ens diu, en *De vita contemplativa*, que un petit grup d'homes i dones que viuen a prop d'Alexandria es dediquen a la vida contemplativa, «seguint les instruccions sagrades del profeta Moisès» (64). I referent a les dones, constata que «moltes d'elles romanen verges, observant la castedat [...] per pròpia voluntat en el seu ardent afany de Saviesa» (68). També junt amb Filó i Flavi Josep, Plini el Vell ens confirma que els essenis fomentaven el celibat i refusaven el matrimoni:

*Gens sola, et in toto orbe praeter caeteras mira, sine ulla femina, omne venera abdicata, sine paecunia, socia palmarum... ita per saeculorum milia —incredibili dictu— gens aeterna est, in qua nemo nascitur.*¹⁰

En el Testament dels dotze Patriarques (c. 100-63 aC) s'enalteix la castedat i es relaciona amb el dejuni com mitjà per enfortir-la.¹¹ La tendència espiritualista que apareix en els essenis pot relacionar-se amb influències del platonisme i del gnosticisme, que en totes les seves expressions, com se sap, accentuaven el radicalisme dualístic entre l'esperit i la matèria (llum i tenebres) considerant aquesta com un obstacle per a l'esperit.¹² Si hom accepta que els qumranites eren essenis, aquesta aplicació del celibat resta

8. SCHÜRER – VERMES, *History*, III, p. 175.

9. Vegeu *Josep i Asènnet* en la col·lecció a cura de Pius-Ramon Tragan, Barcelona: Alpha 2006; G. W. E. NICKELSBURG, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*. Londres: SCN Press 1981, pp. 214-216.

10. Vegeu també PLINI EL VELL, *Naturalis Historia*, 17 (c 70 dC). FILÓ, *Hipothetica* 11, 14-17; SCHÜRER – VERMES, *History*, vol. II, pp. 570.578.

11. H. RINGGREN, *The Faith of Qumran. Theology of the Dead Sea Scrolls*, Nova York, NY 1995, pp. 139-140.

12. Sobre una visió del gnosticisme amb les seves diverses expressions vegeu K. RUDOLPH, «Gnosticism», en D. N. FREEDMAN (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, II, Nova York, NY 1992, pp. 1033-1039.

confirmada.¹³ Més encara si tenim present la distinció que fa sobre els *campes*, esmentada suara, i que la comunitat de Qumran devia viure simbòlicament en el camp de Jerusalem, on les relacions matrimonials profanarien el lloc sagrat.¹⁴

Mereix un esment especial la visió singular sobre la castedat que ofereix la Història dels Recabites (segles I-IV dC), d'origen jueu, amb insercions de caire cristià. Es parla de parelles casades que, després de conviure un temps juntes, se separen mantenint la castedat per la resta de llur vida. Pel que fa als fills, uns es casen i altres viuen celibataris, afirmant que així ha estat manat per Déu i que d'aquesta manera segueixen fidelment llurs costums (11,6-8).

3. Divorci

La causa principal del divorci segons la Torà és la que trobem en Dt 24,1:

Quan un home pren una dona i s'hi casa i després no li troba gràcia als seus ulls, perquè ha vist en ella quelcom vergonyós (ערוה דבר), li escriurà i li posarà a les mans una acta de divorci, i l'aviarà de casa seva.

La frase ערוה דבר (lit. «nuesa de quelcom») com a causa de divorci, és difícil de precisar si bé sembla referir-se a quelcom relacionat amb la sexualitat. També la Septuaginta cau en aquesta imprecisió (ἡσυχαστικὸν ἢ ἀκατασκεύαστον, «un fet indecorós»), així com la Vulgata (*aliquam foeditatem*, «alguna repugnància»). El Targum Onquelós ho enfoca en un sentit clar de culpabilitat (עבירה פתנה, «la transgressió de quelcom»), que afecta els preceptes divins sense precisar quin precepte, però que, pel context, es tractaria d'un pecat relacionat amb el matrimoni. Sens dubte el gran pecat contra el matrimoni, per al judaisme és l'adulteri, segons la interpretació rigorosa que els rabins Shamai i Eliézer Hircanos donen a la frase del Deuteronomi, llegint-la al revés (דבר ערוה) i aplicant-la a la immoralitat de l'adulteri de la esposa com a causa única de divorci (Mixnà *Giṭ 9,10*), mentre que Hil·lel, seguint una interpretació lleugera, ho aplica a qualsevol fracàs en el matrimoni (àdhuc un sopar dolent), i per al rabí Aquiba val àdhuc el fet de trobar una dona més bella (Giṭ 9,10). De tota manera cal tenir en compte que al temps del rabí Aquiba, contemporani del cabdill Bar Kokba (132-

13. *Encyclopedia of Dead Sea Scrolls*, pp. 123-124.

14. *Encyclopedia of Dead Sea Scrolls*, pp. 124-125.

135) a qui considerava com Messies, hi ha una declarada animositat enfront del cristianisme, que defensava la interpretació més restrictiva del divorci. El fariseu Flavi Josep, per la seva banda, apel·la a una interpretació laxa sobre les causes del divorci («per qualsevol causa» καθ' ὅδηποτοῦν αἰτίας, Ant 4,253), atès que ell també es divorcià («en aquesta avinentesa, em vaig divorciar de la meua muller, perquè em desplaïa la seva conducta»; Vita, 426).¹⁵ En canvi, Filó d'Alexandria tendeix a una interpretació més austera sobre les causes que motiven el divorci (Spec 3,30s.).

De fet a l'evangeli un grup de fariseus interroga Jesús a l'estil de Hillel, si hom pot divorciar-se per qualsevol causa (Mt 19,3). La resposta de Jesús és segons la interpretació estricta de Xamai i en aquest sentit pròxima a la dels Targums: «I jo us dic que el qui es divorcia de la seva dona, fora del cas d'una relació il·legítima, i es casa amb una altra, comet adulteri» (Mt 19,9). La qüestió proposada pels fariseus sobre la permissió del divorci no tindria sentit si no hi hagués un corrent contrari al divorci, el mateix que succeeix sobre la qüestió de la resurrecció (Mt 22,23-34). Quant a la interpretació sobre el divorci, feta pels jueus i entre ells Jesús (Mt 19,1-12), cal remarcar que no és el mateix prohibir el que és permès que permetre el que és prohibit. Moisès permet el divorci. Un grup de jueus, amb Jesús, prohibeixen el que és permès. Si Moisès hagués manat el divorci no es podia prohibir. Cal també destacar que trobem en la interpretació de Jesús un recurs deràixic que consisteix a interpretar de forma restrictiva una llei de la Torà per un principi també de la Torà, en aquest cas Gn 1,27 i 2,24. En conclusió, la imprecisió volguda pel text del Dt 24,1 porta a l'exegesi deràixica que es fa posteriorment, amb prevalença d'una interpretació laxa per part dels rabins com a reacció a la tendència restrictiva que segueix el cristianisme, fonamentada en l'afirmació bíblica «creà l'home i la dona» (Gn 1,27).¹⁶

Semblant raonament es diu a Qumran parlant de les xarxes de Belial: «... Són capturats dues vegades en la fornicació per prendre dues dones en la seva vida malgrat que al principi de la creació és "home i dona els creà"» (CD 4,20-21). No deixa de ser significatiu que, segons el Document de Damasc, tres són els llaços amb què Belial captura Israel: fornicació o immoralitat sexual, riquesa i la contaminació del temple, que es basa a tenir relacions sexuals amb una dona menstruante (CD 6,20-21).¹⁷ A Qumran sembla que es condemna més aviat la poligàmia que no pas el divorci

15. Aquest era el criteri dels rabins i fariseus; vegeu SCHÜRER – VERMES, *History*, vol. II, pp. 485-486.

16. E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Philadelphia, PA: Fortress Press 1985, pp. 256-257.

17. SANDERS, *Jesus and Judaism*, pp. 257-258.

(CD 4,20,2), tot i que, en el *Rotlle del Temple*, en referir-se a la reialesa, es prohibeix taxativament el divorci del rei (11Q19 57,17-19). D' altra banda, entre els documents trobats en el desert de Judà hi ha exemplars tant de contractes de casament (*ketubah*) com de libels de divorci (*get*).¹⁸

Segons l'anomenat privilegi paulí (1Co 7,12-15), parlant del matrimoni l'apòstol concreta que «si el no creient es vol separar, que se separi; en aquest cas, el creient, ja sigui el marit o la muller, no queda lligat», permetent el divorci per tal d'afavorir així la integritat de la religió cristiana. La posició de Pau té molt a veure amb la dissolució dels matrimonis mixtos promulgada per Esdres (9) i Nehemies (9,2) per tal d'evitar la desintegració de la identitat jueva. Ja l'afirmació bíblica de Gn 28,1 («no et casis amb cap filla del país de Canaan») s'interpreta de manera taxativa de no casar-se amb estrangeres a l'època intertestamentària (Llibre dels Jubileus, segle II aC, 20,4; 22,20; 25,1; 27,10; 30,13-15; Testament de Leví, segle II aC, 9,10; Testament de Job, segle I aC – I dC, 45,3; o el Pseudo-Filó, segle I aC, 9,5), més encara Filó d'Alexandria (Spec 3,29) i el Quart llibre de Baruc o els Paralipòmens de Jeremies (segle II dC 8,2-8) exhorten sovint a abandonar les esposes estrangeres. De manera més radical, la Mixnà ens informa que els zelotes flagel·laven el qui tenia relacions sexuals amb una dona pagana (San 9,6).¹⁹

4. Adulteri

La terminologia hebrea per a adulteri és נאופים i זונה. En grec πορνεία té probablement un sentit més ample, que comprèn no sols l'adulteri sinó tot altre acte sexual immoral, com poden ser l'incest i la prostitució,²⁰ mentre que el terme propi d'adulteri seria μοιχεία. Un dels pecats capitals del judaisme relacionat amb el matrimoni i basat en la Torà (Ex 20,14; Dt 5,18) és l'adulteri. Segons el Llibre dels Jubileus l'adúlter mereix «una sentència de mort decretada pel Senyor Excels» (39,6). Igualment llegim en el Testament de Josep (segles II-III dC) que aquest, evitant la seducció de la dona de Putifar, és alliberat pel Déu de Jacob del foc que crema (2,2). Així mateix als Salms de Salomó (segle I aC), en evocar els pecats de Jerusalem que fan estremir, l'autor confessa: «cadascú comet adulteri amb l'esposa del veí» (8,10). El Testament de Jacob (segles II-III dC) repeteix la idea que trobem

18. *Encyclopedia of Dead Sea Scrolls*, pp. 124-125 i 513-514. Tanmateix el fet d'emprar sempre documents escrits tant en relació al matrimoni com especialment en relació al divorci indica la seriositat i importància dels fets.

19. Vegeu G. W. E. NICKELSBURG, *Jewish Literature*, pp. 314-316.

20. «Divorcio», *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Barcelona: Herder 1993, p. 444.

en Pau segons la qual els adúlterers no heretaran el Regne de Déu (7,19-20 i 1Co 6,9) i el *Quart llibre d'Esdras* (segle iv aC, 12-18) descriu els espantosos turments aplicats als adúlterers.

Sabem que a l'època de Jesús l'adulteri es castigava encara amb la lapidació. Quan hi havia sospites s'intentaven resoldre mitjançant un judici de Déu, l'ordalia (la beguda «de l'aigua amarga de la maledicció», Nm 5,18), que Johanan Ben Zakkai (segle ii dC) va suprimir, al·legant un altre text bíblic («no demanaré comptes per la prostitució de les vostres filles ni per l'adulteri de les vostres nores», Os 4,14).²¹ La varietat de criteris respecte a un pecat capital segons la fe jueva fa entendre la posició de Jesús que, per una part, sembla molt exigent respecte a l'adulteri no solament de fet sinó també intencionat («Ja sabeu que es va dir: *No cometis adulteri*. Doncs jo us dic: Tothom qui mira la dona de l'altre amb desig de posseir-la, ja ha comès adulteri amb ella en el seu cor» Mt 5,27-28), del qual trobem un ressò en el Testament d'Isacar (segle ii aC): «No he tingut relacions amb cap altra dona que no fos la meua esposa; no m'he implicat amb mirades luxurioses» (7,2) i, per l'altra, Jesús absol del càstig de lapidació una adúltera (Jn 8,1-11), amb un criteri proper al de Johanan ben Zakkai.

Tanmateix convé recordar que, entre els pecats sexuals detestables al judaisme, hi havia l'homosexualitat. En les Sentències del Pseudo-Proclides (segles i aC – i dC) es posen en el mateix pla de prohibició l'adulteri i l'homosexualitat («No cometràs adulteri ni fomentaràs la passió homosexual», 3), com també Pau enumera en un mateix nivell tres tipus de pecats sexuals que impedeixen als qui els cometen (adúlterers, pervertits i homosexuals actius) entrar en el regne dels cels (1Co 6,9).

5. Conclusions

Hom fàcilment constata que la breu exposició feta sobre les opinions i els criteris al voltant del matrimoni a l'època jueva postbíblica, intertestamentària, d'uns quatre segles de durada, és una mostra suficient, no exhaustiva, per adonar-nos que en el judaisme d'aleshores no hi havia una visió monolítica sobre el matrimoni. Cal reconèixer que la tendència dominant era favorable a la vida matrimonial, però de cap de les maneres manquen corrents que advoquen per una vida cèlibe o de virginitat, adient a una dedicació més intensa de l'experiència religiosa, centrada sobretot en el coneixement i l'observança de la Torà com a expressió autèntica de la revelació divina i de l'elecció d'Israel com a comunitat escollida.

21. SCHÜRER – VERMES, *History*, vol. II, pp. 369-370.

Pel que fa a la monogàmia, aquesta s'imposa per una sèrie de raons socials i es justifica sempre recurrent a Gn 1,27. En el món jueu postbíblic les causes del divorci són objecte d'una ampla discussió. Un grup hi és favorable per qualsevol raó; un altre grup el restringeix al cas greu de l'adulteri. De totes maneres roman la tendència secular d'evitar els matrimonis mixtos o de divorciar-se de persones de diferent creença per tal de mantenir íntegra la pròpia identitat religiosa.

L'adulteri, dintre de l'àmbit matrimonial, sempre és considerat un pecat capital, que mereix una condemna temporal i eterna. Tanmateix, també en aquest aspecte veiem unes diferents opinions. Altres pecats que afecten la sexualitat entren també en la condemna jueva.

El cristianisme pren una posició definitiva sobre el matrimoni, després d'un temps de dubte i reflexió, tal com constatem en els corrents jueus de l'època. Ara bé, desenvolupant la visió bíblica de l'amor i fidelitat esponsal entre Déu i el seu poble escollit, el cristianisme la projecta a l'amor esponsal entre el Crist i la seva Església i, amb el decurs del temps, el matrimoni es sacralitza de tal manera que esdevé un dels set sacraments. Per altra banda, la virginitat i el celibat prenen una categoria cada vegada més elevada d'aproximació a una experiència religiosa més profunda i que comporta, a voltes, un cert menyspreu de la matèria amb una concepció semblant a la del platonisme i del gnosticisme.

Descobrir el pont que uneix l'Antic i el Nou Testament, mitjançant el coneixement de corrents doctrinals i morals de l'època intertestamentària, fa que es pugui capir millor l'evolució del judaisme postbíblic i el naixement i la formació de la doctrina i la moral cristianes.

Josep RIBERA I FLORIT

(acabat en data 31.03.2006)

Sant Josep, 12-14, casa 18

08190 SANT CUGAT DEL VALLÈS

CATALONIA (Spain)

Summary

One can easily see that this short discussion of opinions and criteria regarding marriage in the post-biblical, intertestamentary, Jewish period, which lasted some four centuries, is a sufficient, though not exhaustive, sample highlighting the fact that the Judaism of the time did not take a monolithic stand towards marriage. It should be noted that the dominant tendency was in favour of married life, but there were plenty of trends that

advocated a celibate or virgin lifestyle, in terms of a more intense dedication to the religious experience, focusing above all on knowledge and observance of the Torah as the authentic expression of the divine revelation and the choice of Israel as the chosen people.

With respect to monogamy, this took preference thanks to a series of social reasons and was always justified by turning to Gen 1:27. In the post-biblical Jewish world, the causes for divorce were a topic of wide-ranging debate. Groups could be in favour for any reason, while others restricted its use to the most serious cases of adultery. In any case, the secular trend of avoiding mixed marriages or divorcing those of other beliefs remained in order to maintain religious identity intact.

Adultery, with regard to marriage, is always deemed a capital sin which merits temporary and eternal condemnation. Nevertheless, there are also differing opinions on this aspect. Other sins relating to sexuality are also condemned by Jewish law.

Christianity takes a definitive position on marriage, after a period of doubt and reflection, as can be seen in the Jewish trends of the time. However, developing the biblical view of espousal love and fidelity between God and His chosen people, Christianity projects it on to the espousal love between Christ and his Church, and, as time went by, marriage was consecrated to such a degree that it became one of the seven sacraments. Likewise, celibacy and virginity gained an increasingly elevated position in terms of a more profound religious experience, which led to a certain disrespect for the subject, and its taking on a similar conception as that in Platonism and Gnosticism.

Discovering the bridge between the Old and New Testaments, through knowledge of the doctrinal and moral trends of the intertestamentary period, aids understanding of the evolution of post-biblical Judaism, and the birth and growing of Christian doctrine and morals.